الاغتراب
في أدب أبي حيان التوحيدي

للباحثة
الدكتورة زينب عبد الأمير القيسي
الجامعة العراقية – كلية التربية للبنات

المقدمة

أبو حيان التوحيدي، عَلَمٌ من أعلام القرن الرابع الهجري، أديب شاعري الأسلوب رقراقُ العبارة ،جَزْل الكلمات، وفيلسوفٌ دقيقُ الفكر، فطنُ الفؤاد ذكيُّ الحس.

عاش في زمن التناقضات، محاولا الوصول إلى التوازن النفسي، في واقع مؤلم فرض عليه الفقر والبؤس منذ نعومة أظفاره، ولم يزده هذا الشقاء غير إصرارٍ على تحقيق التغيير، من خلال النهل من الثقافات والعلوم التي تمكن منها، وعِبْرَ إسلوب شيق يجعل الكلمات تتخلق تخلقاً فريداً، بيد أنَّ أمانيه في التحدي لم تكن بقوة ذلك الواقع، فأصابه الإنكسار جرَّاء تجارب مضنية في البحث نحو الخلاص، ولم يكن له من بد سوى الشعور بالاغتراب عن ألآخرين بل حتى عن نفسه، وشكَّل ذلك الإحساس ظاهرة من ظواهر حياته وأدبه، أكسبته عمقاً في التفكير، وشجناً في الأسلوب.

لذا فإنَّ البحث عبارة عن رحلة في عوالم التوحيدي الذاتية والموضوعية من أجل الوقوف على تحديد دقيق لظاهرة الاغتراب في أدبه، مفصلين القول في مسوغاتها ونتائجها وآثارها .

ويبدو لي أنَّ الأهمية التي يتميز بها البحث تتمثل في تحديد ظاهرة مهمة في أدب كاتب كبير من كتاب القرن الرابع الهجري اشتهر بموازاته للجاحظ فنا وأدبا، كما تتمثل تلك الأهمية في محاولة البحث عن سير التطور الزمني لتلك الظاهرة ورسم أبعادها وأثارها ونتائجها في نفس ذلك الفنان الذي أشتهر بعمق الحس، ورهافة الوجدان.

ولابد أن أشير إلى أن طبيعة الموضوع استرعت مني استيعاب المنهج النفسي والتاريخي والنَّصي ،في محاولة رسم خط بياني لظاهرة الاغتراب وتطورها موضوعا وفنا عند

التوحيدي. وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين تناولت في المبحث الأول البواعث الذاتية والموضوعية التي أسهمت في نشوء ظاهرة الاغتراب وتطورها في نفسه وأدبه، واهتم المبحث الثاني بدراسة الأنماط المختلفة لحال الاغتراب لديه إذ توصلنا إلى وجود أكثر من نوع لإحساسه بالغربة من مثل الغربة المكانية، والاغتراب الثقافي والنفسي والاجتماعي والصوفي. فضلا عن النتائج التي أفضى إليها إحساسه بالاغتراب من مثل الشكوى، والتشاؤم، والذم والثلب إذ كثرت لديه حتى أصبحت سمة عامة من سمات أسلوبه الأدبي.

ولا يفوتني في ختام هذه المقدمة أن أذكر المصادر التي قامت عليها الدراسة وأهمها كتب أبي حيان التوحيدي نفسه كالإمتاع والمؤانسة، والمقابسات، ومثالب الوزيرين، والهوامل والشوامل، والبصائر والذخائر، والإشارات الإلهية، فضلا عن الدراسات التي تناولت التوحيدي وأدبه من مثل أبو حيان التوحيدي لإحسان عباس، وأبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم للدكتور محمود إبراهيم وغيرها كثير يمكن للقارئ الكريم مراجعتها في آخر البحث.

التمهيد

كثيرا ما نقرأ هنا وهناك ،مصطلحيّ الغربة والاغتراب فهل هما ذو دلالة واحدة أو أنَّهما مختلفان دلاليا؟ يمكننا أدراك ذلك من خلال التعرض لمعنييهما في اللغة والاصطلاح، فقد جاء في لسان العرب: «الغرب: الذهاب والتنحي عن الناس الغربة والغرب: النوى والبعد، وقد تغَّرب التغرب: البُعد ،الغربة والغرب: النزوح عن الوطن والاغتراب؛ افتعال من الغربة»(١).

ويرى الدكتور محمد راضي جعفر، أنّ كلا من الغربة والاغتراب يعني التنحي والنوى والبعد، وهو لا يتصور أنّ صيغة افتعال تمنح المصطلح شمولية لا تتضمنها الغربة، في سياق رده على احد الباحثين ممن قال(٢) بإمكانية هذه الشمولية. مشيرا إلى أنَ ثمة أمرا يكمن وراء اعتقاد الفصل بين المصطلحيين، وذلك هو اقتصار «الغربة» في الكلام المتداول على ألبعد عن الوطن، في حين أنَّ ألاغتراب ذو تداول واسع في الفلسفة والعلوم الاجتماعية في الغرب، عبر اقترانه بوضع الإنسان في المجتمع الصناعي الحديث، ويبدو أنَ الدكتور محمد راضي جعفر قد وقع في لبس ذلك أنَه لا فرق بين الغربة والاغتراب في المعنى اللغوي، مما هو واضح في لسان العرب، غير أنَّ المعنى الاصطلاحي لكل منهما يختلف من جهة أو أخرى، حين يستقران مصطلحيين لهما دلالتهما وأبعادهما الشائعة، وهذا يدرك من مفهوم المصطلح نفسه ،في ”أنه انتقال لفظة من معنى عام إلى

---

(١) لسان العرب: ابن منظور ـ ٢/ ١٣٠ـ ١٣١ (مادة غرب) ،والاغتراب في الشعر العراقي المعاصر ـمرحلة الرواد ـ : د. محمد راضي جعفر، رسالة ماجستير، ص ١

(٢) الاغتراب في الشعر العرقي المعاصر: ص ١

معنى خاص لوجود مناسبة ضرورية ،على أن يمتاز ألانتقال بالوضوح والابتعاد عن اللبس "(١)، فاستقر مصطلح الغربة على أنَه النأي عن الوطن ،واستقر الاغتراب على صيغ حددت في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، وهذا المفهوم أعترف به الدكتور محمد راضي جعفر نفسه من دون قصد ،إذ يعد تخصيصه للغربة بمعنى البعد عن الوطن في الكلام المتداول دليلا أكيدا على أنَّها أصبحت مصطلحا شائعا عندهم ،وقل مثل ذلك عن المصطلح الثاني – أي اغتراب-، ولا يفيده بعد ذلك ما ذهب إليه لتقوية رأيه في أنَّ شيخ الإسلام الهروي الأنصاري وضع الغربة والاغتراب بمستوى واحد(٢)، ذلك أن الاغتراب لم يستقر مصطلحا في زمن الهروي الأنصاري، إنما تحدد معناه اصطلاحا بعد ذلك على يد منظري العقد الاجتماعي.

ويمكن أن نجد فكرة الاغتراب في المجتمع العربي قبل الإسلام، بشكل محدود عند الفرسان الصعاليك، ذلك أنَ طبيعة المجتمع – بما يفرضه من سياقات اجتماعية تفضي إلى المحافظة على الروح الجمعية – تعمل على الحد من أثر الفرد في إطار القبيلة ،بنسق يجعل التمييز لفئة محدودة ضيقة .

ويمثل الاغتراب في الإسلام قول الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء»(٣). ومع ديناميكية التطور الزمني يتوطد العمق الفكري، باتساع رقعة الدولة الإسلامية ،والتطورات العديدة في مناحي الحياة

---

(١) هذا التعريف ذكره الأستاذ الدكتور عناد غزوان في إحدى محاضراته عن الأدب المقارن على طلبة المرحلة الرابعة في قسم اللغة العربية لعام ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠، كلية الآداب – جامعة بغداد .

(٢) الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر: ص١

(٣) ينظر مسند الإمام أحمد ابن حنبل: الإمام أحمد ابن حنبل، المتوفى ٢٤١ هجرية، مطبعة الإخوان المسلمين، القاهرة، ١٣٨٠ هجرية: ١/ ١٨٤

بفعل الظروف الموضوعية حينها، وبالاتساق مع العمق الثقافي العربي الإسلامي فضلا عما ترجم عن التراث اليوناني وغيره ،بما شهدته الحركة الثقافية من ازدهار، نجد عدة اتجاهات فكرية، ومذهبية احتوت فكرة الاغتراب ومثل ذلك الفكر الصوفي، إذ قصد الترفع عن زوائل الدنيا والفوز ببقايا الآخرة(١) .

إنَ الاغتراب في اللغات الأجنبية، يجمع على ثلاثة معان (القانوني والنفسي أو الاجتماعي والديني)، إذ يمثل السياق القانوني: نقل الملكية وتحويلها ،وقد توافرت المرحلة الإقطاعية على هذا السياق، فالإقطاعي وحده من يستطيع البيع ،أو النقل والتسليم؛ أما السياق النفسي والاجتماعي فيتجه إلى الشرود الذهني وغياب الوعي إذ إنَ التوتر النفسي هو انعكاس لوضع الفرد في المجتمع نتيجة ما يوقعه المجتمع من عقوبات العزل، فالمغترب هو من خرج على المألوف؛ وقد ارتبط السياق الديني بفكرة خروج ألانسان على نعم الله، وانفصاله عن الذات ألالهية من خلال ابتعاده عن المنهج الذي اختاره الله للبشر ،وسقوطه في الخطيئة؛ إذن فهو مغترب عن الله(٢).

ويتبلور الاغتراب قضية لينأى عن حدود الأفكار الفردية في العصر الحديث ،إذ أصبح مسألة ملحة شغلت الفكر الغربي بعد نشوء المجتمع الصناعي وقيام الحربين العالميتين فأوَّل من استعمل مصطلح الاغتراب صراحة في مؤلفه ألعقد الاجتماعي جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م) وقد دلَّ عنده على معنى التسليم والبيع بصيغتيه السلبية والايجابية ،إذ تعني الصيغة الإيجابية عنده التضحية بالذات في سبيل هدف نبيل، وتأتي الصيغة السلبية متمثلة ببيع الإنسان نفسه في الحياة. وينقسم الاغتراب عند هيجل (١١٧٠ -١٨٣١) إلى معنيين ،ألأول: ألانفصال أي: انفصال المرء عن البيئة

---

(١) الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر: ص٥

(٢) ينظر: الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر :ص ٢- ٣

الاجتماعية، فضلا عن انفصاله عن ذاته، والثاني: التخلي أو التسليم . ويعد الاغتراب الاجتماعي عند ماركس (١٨١٨ -١٨٨٣م) أساسا لكل اغتراب ،على أنَه يتخذ عند الوجوديين بعدا آخرا مثاليا؛ إذ يدعو كير كيجورد مؤسس الوجودية إلى التماس الحرية الفردية وإعلاء شأنها وصونها مما يسوء (١).

هذه صورة موجزة عما يعنيه مصطلح الاغتراب وأبعاده في الفكر الإنساني بتعددياته المتنوعة تتلاءم وما نحن بصدده من كشف عن ظاهرة الاغتراب عند التوحيدي .

* * *

---

(١) ينظر: م - ن: ص ١٠-١١

المبحث الأول

(بواعث الاغتراب عند أبي حيان ألتوحيدي)

إنّ المتتبع لسيرة أبي حيان التوحيدي ،وما اكتنفها من تداخلات يستطيع أن يحدد نوعين من بواعث الاغتراب هما :

أولا :بواعث ذاتيّة

ثانيا :بواعث موضوعيّة .

وقد حدد هذان النوعان من البواعث أنماطا متعددة للشعور بالاغتراب، مما جعلنا نقف على أكثر من نمط له ،سنأتي إلى تفصيلها لاحقا بعد تفصيل القول في تلك البواعث.

أولا: البواعث الذاتية للاغتراب

لقد هيأ تعدد البواعث الذاتية عند أبي حيان التوحيدي الأرض الخصبة لبواكير إحساسه بالاغتراب وعلى أشكاله ألأول ،وهذه نقسمها إلى :

١- طبيعته الشخصية ،وما رافقها من مزاج وميول وطباع ،وهذه وإن احتيج في معرفتها إلى تقصي مراحل نمو شخصيته منذ الطفولة حتى وضوحها في مرحلة تتجلى فيها الشخصية بأبعاد ذي سمات محددة تجعلنا نوقن أنَّ هذه الطبيعة شكلَّت باعثا مهما كان مؤدَّاه استجابة ذاتية، ونزوعا نفسيا نحو الشعور بالاغتراب .

ولأنّا لا نملك نصوصا تناولت طفولة التوحيدي ،وعرضت ما كان عليه في تلك المرحلة من عمره، فهو لم يتحدث عن شيء منها في كتبه ،آثرنا أن لا نتحدث عنها أو

نبتدئ بها على الرغم من أنّ بعض الباحثين⁽¹⁾، أشاروا إلى أنّ التوحيدي عاش طفولة قاسية، وتقلب بين أكف الحرمان والمنع، وهذا ما دفعه إلى النأي عن ذكرها ؛لأنها توخزه بذكريات الشقاء الذي ظل مرافقا له حتى نهاية عمره .

وقد تبدو هذه افتراضات محضة ،غير أنّها تشير إلى بعض الظروف التي وسمت شخصيته بسمات خاصة نقف عليها في تحليل بعض المواقف التي تعرض لها ولاسيما تلك التي حدثت له مع ابن عباد⁽²⁾، فهي تكشف بشكل جلي عن ملامح الشخصية التوحيدية.

إنَّ أبا حيان بما امتلكه من عمق الحس، ورهافة الشعور،ودقة النظر، وحدة الطبع، وتحري الصراحة اكتسب في نفسه شعور مباينة الآخرين بحدود معينة، ولا بأس أن نورد حكاية نتعرف من خلالها إلى جوانب من تلك الحدة .

حكا أبو حيان فقال: «حضرت مائدة الصاحب بن عباد فقُدِّمت مضيرة فأمعنت فيها، فقال لي: يا أبا حيان إنَها تضر بالمشايخ، فقلت إن رأى الصاحب أن يدع التطبب على طعامه فعل. فكأنَي ألقمته حجرا، وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا»⁽³⁾.

لقد أثرت حدة طبعه كثيرا في طريقة تعامله مع الآخرين، ولاسيما إذا امتزجت تلك الحدة بدقة الملاحظة، وروح ناقدة، وصراحة قد لا تستحسن في كثير من الأحيان. أنظر إليه وهو يعنف مسكويه حين جرى بينهما حديث لم يرق أبا حيان، إذ أدركه بدقة الفهم

---

(١) ينظر: أبوحيان التوحيدي، سيرته وأثآره: د. عبد الرزاق محيي الدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩ ص ٢١

(٢) هو أبو القاسم إسماعيل الصاحب ابن عباد، الوزير والكاتب لآل بويه، توفي سنة ٣٨٥

(٣) معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي المتوفى ٦٢٦ هجرية، اعتنى بنسخه وتصحيحه، د . س . مرجليوث، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة، ط ٢، ١٩٢٣ .

وذكاء الحس ،فانبرى له برد حادٍّ يوضح ما جُبل عليه من صرامة في صراحته ،فقال: «أيُها الشيخ أسألك عن شيء واحد فاصدق فإنَّه لا مدَّبَ للكذب بيني وبينك، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه أكنت تخيله في نفسك مخطئا ومبذرا ومُعنِداً أو جاهلاً بحق المال، أو كنت تقول: ما أحسن فعله وليته أربى عليه، فإن كان الذي تسمع على حقيقته فاعلم أنَّ الذي يرد وِرد مقالك إنَما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه، وأنت تدعي الحكمة وتتكلف في الأخلاق وتزيف الزائف وتختار منها، فافطن لأمرك واطلع على سرك وشرك»⁽¹⁾.

ومن هنا ندرك أن حدة المزاج والطبع قد أثرتا في أبي حيان باتجاهين: أما الأول فهو خلق التقبل النفسي للشعور بالمباينة والتميز عن الآخرين،وأما الثاني فهو عجزه عن استصفاء الناس، إذ لم يأمنوا نفاذ بصره ودقة تمحيصه ولم يطيقوا صراحته وقلة إغضائه على أخطائهم⁽²⁾، فضلا عمَا كان عليه من هيئة رثة تقلل من أهميته في نظر الناس فقد قال عنه ياقوت «صوفي السمت والهيئة»⁽³⁾؛ مما لم يكسبه تقبلا في نفوس الآخرين ولاسيما الطبقة العلية ممن تعامل معهم مثل أبن عباد وأبن العميد ،وهذا ما أدركه أبو الوفاء المهندس حين قال له « هذا وأنت غر لا هيأة لك في لقاء الكبراء ومحاورة الوزراء، وهذه حال تحتاج فيها إلى عادة غير عادتك وإلى مران سوى مرانك ولبسةٍ لا تشبه لبستك»⁽⁴⁾.

---

(١) م ن : ٥ / ص٤٠٧

(٢) ينظر: أبو حيان التوحيدي: د . إحسان عباس، دار بيروت للطباعة والنشر ،بيروت، ١٩٥٦، ص١٣٢ . و أبوحيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم: د .محمود إبراهيم الدار المتحدة للنشر، بيروت ،بلا تاريخ، ص٥٣

(٣) معجم الأدباء: ٥ / ص٣٨٠

(٤) ألإمتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٥٣: ١ / ٥-٦

بل لعل إصراره على حضور تلك المجالس بذلك أللبس يشير على نحو عميق إلى طبيعة أفكاره التي اتسمت بمخالفتها لما هو سائد، فقد ازدرى سطحية التفكير والتعامل التي استحكمت من نفوس الناس حينئذٍ ،ومما يؤكد ما ذهبنا إليه، سخريته من المعايير التي أُلتزمت في الحكم على الناس ،من خفة في الروح وحسن في الوجه وظرافة في الجملة " فحُصِّل الأمر على أن يقال: فلآن خفيف الروح، فلآن حسن الوجه، فلآن ظريف الجملة ،حلو الشمائل ،ظاهر الكيس ،قوي الدَّست في الشطرنج حسن اللعب في النَرد ... معروف بالاستقصاء، لا يُغضي عن دانق ولا يتغافل عن قيراط "(١)؛ مما يدعونا إلى مخالفة من ذهب إلى أنّ ملبسه ومسلكه كان على حدِّ الرياء الصوفي(٢)، وقد ردَّ الدكتور فائز طه عمر هذا القول حينما أكد على أن تصوفه حدث في مرحلة متأخرة من عمره ؛إذ كان يحب التشبه بالصوفية ومخالطتهم(٣). وبهذا نخلص إلى أن طبيعة أفكار التوحيدي وحِدَّته أمدته بأحاسيس حول مخالفته الآخرين، كان مؤداها الطبيعي انفضاض الناس من حوله و مخالفتهم إياه .

ومن الجدير بالذكر أن نعرف أنّ هذه الحدة لم تأخذ طابعاً واحداً في حياته ولا سيّما أنَّها لم تكن بمعزل عن الظروف الموضوعية التي أثرت بها تأثيرا مباشرا وقويا مما حدا بها إلى أن تكون على نحو أعمق كلما تقدم به الزمن ،وتتسع لتضم كل ما يصدر عنه من انفعال أو طريقة تفكير، بل حتى في طريقة التصرف والاستجابة لأمر معين أو حادث معين،

---

(١) الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٨

(٢) أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات: د. عبد الامير الاعسم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٣، ١٩٨٦م، ص٦٣

(٣) النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي: د- فائز طه عمر،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠،ص ١٦٣

وهذا يُلمس بشكل واضح في آرائه وأحكامه حول نفسه والآخرين ،ولعل الأمر يتضح إذا رأينا حكمه على احد شيوخه المقربين من نفسه وهو أبو سليمان ألمنطقي أكبر شيوخه في الفلسفة حين سأله أبن سَعدان وصفه مع جملة علماء آخرين فقال: «أما شيخنا أبو سليمان فأدقهم نظراً ، وأقعرهم غوصاً، وأصفاهم فكراً ،وأظفرهم بالدُرر،وأوقَفهم على الغُرر،مع تقطُع في العبارة ولَكنَةٍ ناشئةٍ من العُجمة وقِلةِ نظرٍ في الكتب، وفَرطِ استبدادٍ في الخاطر، وحُسن استنباطٍ للعويص،وجَرأةٍ على تفسير الرمز، وبخلٍ بما عنده من هذا الكنز»⁽¹⁾.

ولابد من الإشارة إلى أن طبيعة حدته الشخصية كانت أكثر نضجا في مرحلة التصوف، وقد برزت على نحو جلي في كتابه (الإشارات الإلهية) لاسيما حين يتحدثُ عن نفسه أو يوجه إلى المريد خطاباً «فإلى متى نعبد الصنم بعد الصنم، كأننا حُمرُ النِعم، إلى متى نسيء ظننا به، ولم نرَ خيراً إلا منه ... إلى متى نخلد إلى الدنيا وقد دنا منها رحيلُنا ... إلى متى نبتلع السموم ونحن نظُن أنَّ الشفاء فيها»⁽²⁾

٢- من البواعث الذاتية الأخرى لشعوره بالاغتراب: الإحساس بالعجز و الاستسلام، وما كان هذا الشعور نابعاً من ضعف في القدرات التي يملك، بل كان موافقا لإيمان عميق وإدراك دقيق لمواهب نفسه وقدرات عقله مما عمق من شدة إحساسه بالاغتراب، لاسيما وأنَّ الصحبة بين الإحساس بالعجز والقدرة أخذت تتنامى وتتزايد في نفسه حتى مماته، إذ أصبحت ديدناً له، وهاجسا طالما أقضَّ مضجعه متسائلا عنه حينا

---

(١) الإمتاع والمؤانسة: ١ / ٣٣

(٢) الإشارات الإلهية: أبو حيان التوحيدي، تحقيق:د- عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات – الكويت – ط١ ١٩٨١: ٦٢ – ٦٣ . وهناك نصوص كثيرة في الإشارات تدل على هذا المعنى، راجع الصفحات ٢٢٠ و٣٣٥ و٣٣٨ و ٣٤٠ وغيرها

وشاكيا إياه أحيانا أخرى.⁽¹⁾

ومن الجدير بالذكر أنَّ هناك عوامل عديدة ساعدت على بلورة الإحساس بالعجز عنده منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي . تجسد الذاتي في إيمانه بقصور ألإنسان وبكونه مجبولا على النقص؛ إذ يقول " ألإنسان بشر، وبنيته متهافتة، وطينته منتشرة، وله عادة طالبة، وحاجة هاتكة ونفس جَموح، وعين طَموح، وعقل طفيف، ورأي ضعيف، يهفو لأول ريح ويستحيل لأول بارق؛ هذا إذا تخلص من قرناء السوء وسلم من سوارق العقل، وكان له سلطان على نفسه وقهر لشهواته، وقبول من ناصحه، ... واستبصار في طلب ما عند ربِّه، واستنصاف من هواه المضل لعقله المرشد، هذا قليل وصعب ولو قلت معدوم أو محال في هذا الزمن العسير والدهر الفاسد لما خفت عائقا يعوقني ولا حسودا يردُّ قولي "⁽²⁾. وهذا هو أساس غربته من نفسه فهو يرى أنَّ العزلة محمودة بيد أنَّها محتاجة إلى ما يكفيها، وأنَّ صيانة النفس شيء حسن، غير أنَّها شاقة ولاسيما إذا لم يتوافر لها ما يعينها على أداء مبتغاها ⁽³⁾. وعلى هذا فأنَّ الإنسان الذي بُذرَ العجز في طينته واستولى الطمع من نفسه وبرق الطموح في ناظريه، وأدرك في نفسه قدرات تُفتق ما أُحتجز من أمل يبعث التمني ليتجه حينها النظر إلى المراتب العلية وهذا ما فعله إذ نراه يقول: «ترك خدمة السلطان غير الممكن ولا يستطاع إلا بدين متين، ورغبة في الآخرة شديدة، وفطام عن دار الدنيا صعب»⁽⁴⁾ ومن هذا المنطلق بدأت رحلة عذاب واستلاب التوحيدي

---

(١) ينظر: الهوامل والشوامل: أبو حيان التوحيدي، وأبوعلي مسكويه،تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر،لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١ م: ٢١٢.

(٢) الإمتاع والمؤانسة : ١/ ١٤- ١٥

(٣) ينظر: م – ن : ١ /١٣- ١٤

(٤) م – ن : ١ / ١٤

بين عجز لا مناص منه وقدرات ذاتية طامعة . كما أنَّ الثنائية الجدلية بين العجز والقدرة أخذت تكتسب بعدا أعمق كلما تقدم الزمن وكلما ألقت العوامل الموضوعية ظلالها عليه، وأقصد بالعوامل الموضوعية «الفقر والحرمان والخيبة والإحباط»(١) وما هذه إلا صدى للظروف الموضوعية المتردية في القرن الرابع الهجري .

ولا يفوتني ذكر عامل آخر يمكن تصنيفه ضمن العوامل الموضوعية وإنْ جاء متأخرا وهو شعوره بالكِبَر والشيخوخة وما يساو قها من مرض وضعف، فإذا كان أبو حيان يرى أنَّ شبابه «غدا هرما بالفقر ، فكيف تُراه يرى هرمه وشيخوخته وهو يتقلب في أُتون الفاقة والعوز والحرمان مع ما يجده من انكسار النشاط، وانطواء الانبساط..... فقد كلَّ بصره وانعقد لسانه وجمد خاطره وذهب بيانه، وتملكه الوسواس»(٢)

كما أنَّ شعوره بالعجز لم يأت من عدم، فإنّ شعوره بالقدرات الذاتية لم يات من فراغ، إنما هو نتيجة طبيعية لما تمتع به من ذكاء وفطنة وقوة حفظ إذ أعانته هذه الأدوات على النهم من الثقافات المتنوعة التي نضجت في عصره «كما أنّ حبه للتنوع وحرية الفكر وموسوعيته أفضى إلى تمكنه من علوم كثيرة»(٣)

وقد زاده هذا الاقتدار شعورا بالحسرة والحنق على الحال التي لم تكن تليق بمن هو أدنى منه حظا بالعلم والأدب فكيف به، ومن هنا نقول أنَّ مجموعة البواعث الذاتية ما هي إلا مرحلة أُولى مهدت لشعوره بالاغتراب الذي أخذ ينمو حتى أطبق على جميع

---

(١) ينظر: أبو حيان التوحيدي، الرحلة إلى الداخل: د. فائز طه عمر، مقالة نشرت في جريدة القادسية في الحادي والعشرين من كانون الأول عام ١٩٩٧.

(٢) ينظر: معجم الأدباء : ٥ / ٣٩٠ – ٣٩٨ .

(٣) ينظر : جهود أبي حيان التوحيدي في نقد النثر: د- فائز طه عمر، مجلة المورد، تصدرها وزارة الثقافة والإعلام – بغداد –المجلد السادس والعشرون – العدد الثالث – ١٩٩٨ – ص ٧٩

مشاعره .

ثانياً: البواعث الموضوعية للاغتراب

أعني بالبواعث الموضوعية، الظروف الخارجية التي سادت المجتمع في القرن الرابع الهجري سواء أكانت ظروفاً سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية .

ومما لاشك فيه أن هذه الظروف كان لها دلالة خاصة عند التوحيدي عبَّر عنها بصيغة الزمن الفاسد، فقد كان الوضع السياسي مترديا آنذاك إذ اكتنف الفساد أحوال ذلك العصر وسنكتفي في بيان حدود هذا التردي فيما وصفه التوحيدي نفسه من أحوال الساسة في رسالته المهمة إلى الوزير أبن سَعدان التي تظهر التوحيدي سياسيا ماهرا خبيرا بدقائق السياسة فيقول: «أيُّها الوزير اصطناع الرجال صناعة قائمة برأسها قَلَّ من يفي بربِّها أو يتأتى لها أو يعرف حلاوتها، وهي غير الكتابة التي تتعلق بالبلاغة والحساب ... وليس في أبواب السياسة شيءٌ أجدى وأنفع، وأنفى للفساد واقمع من ألاعتبار الموقظ للنفس الباعث على أخذ الحزم .. فإنَّ الوكال والهوينى قلّما يفضيان بصاحبهما إلى دَرك مأمول»⁽¹⁾، واصطناع الرجال عند التوحيدي يعني قدرة السائس على اختيار بطانته، ومتى ما كان ذلك الاصطناع موفقا فأنَّ ذلك السائس سيكون أثبت قدما في أرض لا تحتمل الثبات وقد أشار بذكاء إلى أنَّ السائس لا يستوجب أن يكون بليغا فالسياسة صناعة والبلاغة صناعة أخرى معرضا بالمبدأ السائد آنذاك في وجوب «أنَّ يكون الوزراء من الكتاب المقتدرين في فن الكتابة»⁽²⁾ كما نفهم من نص التوحيدي السابق تخصيصه للمعيار الأنجع في نجاح السائس وهو الاعتبار الموقظ للنفس مؤكدا هذا المعنى من

---

(١) الإمتاع والمؤانسة : ٣/ ٢١٢ - ٢١٤

(٢) ألأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي: علي دب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط٢، ١٩٨٠م، ص: ٢٢ في الهامش

خلال القصص التي عرضها لثلَّة من الساسة للذين حكموا من دون أن يعتبروا بمن سبقهم فكانت عاقبة أمرهم خسرا.(١)

لعل السبب الذي سوغه التوحيدي في فساد أمر السياسة هو بعدها عن الدين – أي المنهج الصحيح الذي اختاره الله سبحانه للبشر – وهذا ما يؤكده حديثه عن أحوال الناس حين أورد رأياً لأبن زَرعة يقول فيه :»هذا لأنَّ الزمان من قبل كان ذا لبوس من الدين رائع، وذا يد من السياسة بسيطة ،فأخلق اللبوس وبلى ،بل تمزق وفني وضعُفت اليد بل شَلت وقطعت ولا سبيل إلى سياسة دينية»(٢)

ومما لاشك فيه أنَّ التردي السياسي قد أثر في الوضع الاقتصادي والاجتماعي للعصر إذ خلق حالة من التقسيم الطبقي للمجتمع يكاد ينحصر في طبقتين رئيستين وهما طبقة الأغنياء من الوزراء والكتاب وأرباب الحكم والتجار ومن على شاكلتهم وطبقة الفقراء التي يعد التوحيدي واحدا من أعضائها، مع كونه عالما وأديبا مبرزا «فقد نشأ في بيئة خاملة».(٣)

بهذا يكون الفقر اللبنة ألأولى للبواعث الموضوعية لإحساسه بالاغتراب إذ خلق له أنماطا من العجز والخيبة والحرمان نتيجة لجوئه للعديد من الوزراء بغية التخلص من واقع الفقر المدقع الذي يحيا به بيد أنَّه رجع من مسعاه بأخفاقات وإحباطات متتالية.(٤)

وإذا انتقلنا إلى الوضع الاجتماعي وطبيعة العلاقات الإنسانية آنذاك فإنَّ الوضع

---

(١) وردت مثل هذه القصص في مواضع عديدة من كتبه مثل ألإمتاع والمؤانسة: ٣ / ٢١٤ –٢١٦، وكذلك المقابسات : ١١٧.

(٢) ألإمتاع والمؤانسة: ٣ / ٦٣

(٣) النثر الفني في القرن الرابع الهجري: ٤ / ١٦١

(٤) يمكن الرجوع الى طبيعة علاقته بالوزراء ومعيشته معهم إلى أكثر الكتب التي تناولته مثل أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره ص : ٢٧٩ –٣٢٢ وأبو حيان التوحيدي: ١/ ٤٣– ٧٣

لم يكن أحسن من سابقيه وما يؤكد ذلك على نحو جليٍّ، التصنيف الهرمي لطبقات المجتمع وهو ما نقله عن أبي سليمان المنطقي حين تحدث عن الصداقة، فالصداقة عنده تصح لصنفين – على قلتهما – هما: أهل الدين والورع، وأهل العلم شريطة أن يتخلوا عن التحاسد والتماحك ، وأما مادون ذلك فإن علاقاتهم مشوبة بعدم الوفاء بسبب خضوعها للرغبة والرهبة .والتوحيدي كان على إدراك كامل بأن هذا التصنيف ليس طبيعيا يقتضيه نظام الطبيعة إنما هو أمر زائغ إلى غير جهته لأسباب وعلل أدركها بعمق فهمه ذلك الواقع.(١)

لننظر إلى الطبقة ألأولى في هذا التقسيم ،وهي طبقة الملوك وأوليائهم وخدمهم، من خلال طبيعة العلاقات ألاجتماعية فيما بينهم كما صورها أبو سليمان المنطقي حين سأل التوحيدي عن حال الوزير، نجد أنَّها قائمة بشكل رئيس على مبدأ الرغبة والرهبة وليس على مبدأ التناصح والتشاور «كيف لا يكون ما تقلده ثقيلا، وما تصدى له عظيما، وما يباشره بلسانه وقلمه صعبا، والأولياء أعداء و ألأعداء جُهال، ونَصيحُه غاش وثقته مريب والشغب متصل وطلب المال لا آخر له ...ومنابت التخليط كلها من الحاشية التي لا تعرف نظام الدولة ولا استقامة المملكة، وإنما سؤالها تعجيل حظ وإن كان نزراً واستلاب درهم وإن كان زيفا»(٢)

أما الطبقة الثانية من هذا التصنيف وهي طبقة التجار فقد تحدث عنها التوحيدي من خلال ما نقله عن بعض البلغاء وهو يرى أن ألأدب لا يوجد إلا عند الخاصة كالسلطان ومدبريه، وأما أصحاب الأسواق فلا يعدم من أحدهم خُلُقا دقيقا،إن استنصحته غشك،

---

(١) ينظر: الصداقة والصديق: أبو حيان التوحيدي ،تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، دار لفكر دمشق، ١٩٦٤ م: ص ٥ – ٦

(٢) ألإمتاع والمؤانسة: ٢ / ١١٥– ١١٦

وإن سألته كذبك...قد تعاطوا المنكر حتى عُرف وتناكروا المعروف حتى نُسي. (١)

ويبدو لي إن حديثه عن الملوك والعامة يعكس موقفه من الطبقتين فهو راغب بما عند الملوك والوزراء من غنى ومكانة، ومحروم منها، وساخط على ما يجده في طبقة العامة من عادات وتصرفات مشينة، بيد أنَّ تحكم الهوى في آرائه جعله يجنح نحو الخطأ في التقدير فليس كل من ينتمي للطبقة الفقيرة هو سيء وليس كل من يعمل في الأسواق هو لص ومتغافل عن حقوق الناس .

كان الوضع الثقافي في القرن الرابع للهجرة مختلفا جدا عن واقع التردي في الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي؛لأنَّه ازدهر ازدهارا كبيرا بوجود عدد كبير من العلماء واتساع دائرة الثقافات والعلوم الوافدة للبلاد الإسلامية عن طريق الترجمة مما أفضى إلى قوة المنافسة والتحاسد بين ألأدباء والكتاب من أجل الاتصال بالوزراء والكبراء لنيل عطائهم، ولا بأس أن أذكر الملاحاة التي جرت بين التوحيدي وأبن عبد الكاتب في مجلس أبن سعدان، لأنَّ أبن عبد الكاتب زعم أنَّ كتابة الحساب أنفع وأفضل والسلطان إليه أحوج ،وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير، ولا بأس على الإنسان إذا عبّر عمّا في نفسه بلفظ ملحون أو موضوع في غير موضعه إذا أفهم غيره . فأجابه التوحيدي إجابة قاسية وقال: ما قام من مجلسه إلا بعد الذل والقماءة وهكذا يكون حال من عاب القمر بالكلف والشمس بالكسوف .(٢)

وهكذا تضافرت البواعث الذاتية والموضوعية في خلق حس الاغتراب وتعميقه عند التوحيدي، بما ناله من إخفاقات متتالية حتى أخر حياته، لذا يقول: « وذاك أني حِمتُ حول الوِرد فما وَردتُ، وتعرضتُ لنيل المكانة فما أُهلت، واستغثتُ فما أُغثت ودعوت فما

---

(١) ألإمتاع والمؤانسة: ٣/ ٦١- ٦٢

(٢) م.ن: ١/ ٩٦- ٩٧

أُجبت، وسألت فما أُعطيت، واعتذرت فما قُبلت واحتججت فما مُكنت وطلبت الجادة فما هُديت، وأُصبت فما عُزيت، فبقيت هكذا بالعراء مبروز الصبر معزوز الدَّحر»⁽¹⁾

* * *

---

(١) ألإشارات الإلهية : أبو حيان التوحيدي : ١٨٨.

المبحث الثاني

أنماط الاغتراب عند أبي حيان التَّوحيدي

أثبتنا في المبحث السابق أن اتساق البواعث الذاتية والموضوعية في نفس التوحيدي أفضى إلى خلق ثنائيَّة جدليَّة يمكن تسميتها بثنائية الصراع بين (ألأمل والخيبة)(١)، إذ تعد هذه العنصر الرئيس الذي تمخض الاغتراب عنه بأنماطه المختلفة وبعدة مناح جعلت عمق الوعي بهذه الأنماط متسقا ومقدار تغلب أحد عنصري الثنائية على الآخر، ونحن إذ نساير هذه الثنائية في حدودها وأبعادها ومقدارها ،عبر المراحل التاريخية لسيرته، نكون قد وقفنا على أنماط ألاغتراب، ودرجات الوعي به في كل مرحلة من مراحل حياته، مما يعني مسايرة شعور الاغتراب منذ نشوئه فنضجه، وما آل إليه آخر الأمر.

أولا: الغربة المكانية :

أكبر الظن في نمط الاغتراب الأول عند التوحيدي أنه مكاني بمعنى الغربة عن الوطن، فإذا علمنا أنَّ " أبا حيان منذ عام ٣٥٠ للهجرة كان جائلاً في المشرق لا يقرَّ في بلد حتى يفارقه إلى آخر"(٢). أدركنا أن هذا التنقل من بلد إلى بلد قد أثار في نفسه مشاعر الغربة عن الوطن بما فيه من أهل وأحبَّة كما هو معروف .

وإذا أردنا اقتفاء أثر الغربة ،ومدى عمقها في نفسه ،علينا معرفة موطنه، وقد اختلف الباحثون في حقيقة أصله فمنهم من قال أنَّه فارسي موطنه شيراز(٣)، أو واسط أو

---

(١) ينظر ألأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي: ٢٥

(٢) أبو حيان التوحيدي: ٤٢

(٣) ينظر: م – ن : ٤٣

نيسابور⁽¹⁾ ومنهم من قال أنَّه عربي قُح وموطنه بغداد وهو مغرم بها، ومنهم من رَجَّح كونه عربياً مع عدم البت في ذلك⁽²⁾، وأنا أوافق الأخير؛ عليه ستكون فرضية البحث أن أصل التوحيدي عربي موطنه بغداد، وقد بدأت رحلة غربته منذ نأيه عنها، فقد قيل أن أول اتصالاته سعياً وراء المال كانت بالوزير المهلَّبي المتوفى سنة ٣٥٢ للهجرة في بغداد بيد أن العلاقة بينهما كانت مضطربة، وانتهت بنفيه من بغداد لسوء عقيدته .

ومن الجدير بالذكر، أنَّ الدكتور فائز طه عمر صرَّح بأنَّه لم يجد شيئاً يُذكر عن هذه الصلة في مصنفات التوحيدي نفسها⁽³⁾، وربما كان هذا في مصنفاته المفقودة وعليه فإنَّ هذه الحادثة إن صحَّت تعد أساسا لبدء الصراع في نفسه، بين الأمل في الحصول على مكانة عالية ،والخيبة في فشله نحو تحقيق ذلك، كما أنها تمثل النمط الأول للاغتراب وهو الغربة من خلال نفيه عن بغداد، وبدء رحلة الاغتراب ضمن أنماطها الأخر.

عندما حجّ التوحيدي عام ٣٥٣ هجرية تعرف إلى جماعة من كبار الصوفيَّة منهم أبن الجلاء والحراني⁽⁴⁾، وقد سأل أبن الجلاء عن حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا، فطوبى للغرباء من أمتي" ⁽⁵⁾.

يبدو إنَّ اهتمام التوحيدي بالصوفية جعل أحد الباحثين⁽⁶⁾ يظن أنَّه كان مريداً، وأنَّ سؤاله عن هذا الحديث هو نوع من انشغال بال المريد، فقد عدَّه متصوفا منذ وقت مبكر في حياته، كما ردَّ هذا الرأي الدكتور فائز طه عمر،الذي يرى أن اهتمام التوحيدي بالحديث

---

(١) ينظر: النثر الفني في القرن الرابع: د. زكي مبارك، القاهرة، ١٩٣٤م: ٢ / ١٦١

(٢) ينظر: النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي: ١٥

(٣) ينظر: النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي: ١٤

(٤) ينظر: الإمتاع والمؤانسة : ٢ / ١٥٥

(٥) ينظر: مسند الإمام أبن حنبل: ١/ ١٨٤

(٦) ينظر: أبو حيان التوحيدي : ص ٤٥

من قبيل اهتمامه بالصوفية ومخالطتهم ،واحتفاله بأمورهم، مع عدم تصوفه حينها (١). وأنا أوافق رأي الأخير، لأنِّي لم أجد في أخبار التوحيدي في هذه المرحلة ،ما يؤيد كونه صوفيا ،ولعل اهتمامه بالحديث يدل على اهتمامه بأمر الغربة ومعرفة حدودها وأصحابها في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، مما يشعرنا أن إحساسه بالاغتراب في هذه المرحلة آخذا في التزايد وعندما عاد إلى بغداد بعد حَجِّه أخذ يتجول في المشرق طلبا للعلم، فزار أصبهان وأرجان ونيسابور،وفي أرجان تعرَّف إلى صديقه أبي الوفاء المهندس .كما حضر مجالس بعض العلماء منها مجلس أبي سعيد البسطامي، وقد وجده شديد العجرفة يقول :" أيُّها الأستاذ – وبذا كان يخاطب– أنَّ فلاناً يقول: متى عرض كلام أستاذكم أبي سعيد على كتاب الله خالفه ولم يوافقه، فقال جهلاً: كلام الله ينبغي أن يعرض على كلامي ومضى على ذلك، فلم أجد نُكْرا من أحد حضر من أصحابه ومن غير أصحابه، وكنت وحيداً غريباً حديث السن ،فوقدتني الحمية لله ورسوله عند جهله "(٢). و يبدو أنَّ دلالة كلمة غريب في نص التوحيدي، تشير إلى كونها غربة مكانية مما يتضح من السياق . كما أنّا نفهم من دلالة حداثة السن ،أنَّ شعوره بالأمل في تحقيق مراده، ونيل المكانة المميزة كان قوياً؛ لأنَّه مازال في مقتبل العمر، وهذا ما يؤكد أنَّ دلالة كلمة غريب في النص السابق تنحصر في سياق الغربة المكانية فحسب .

---

(١) ينظر: النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي: ١٦٣

(٢) البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: د. إبراهيم كيلاني، مكتبة أطلس و مطبعة الإنشاء، دمشق، ١٩٦٤: ١ / ١٢٨.

ثانياً: الاغتراب النفسي:

توجه التوحيدي بعد رحلته في مدن الشرق إلى الري قاصدا فناء أبي الفضل أبن العميد وكان أمله كبيرا في الحصول على مكانة متميزة في مجلس أبي الفضل بيد أنَّ علاقته بهذا الوزير قد انتهت بالفشل مما حقق في نفسه انكسارا آخراً وخيبة جديدة أُضيفت إلى سابقتها حتى طفق يشرح ما عاناَه من إحباط وألم قبل رؤيته أبن العميد مما أتاه جرَّاء سعيه الفاشل في طلب المكانة التي يستحق، والعطاء الذي يبغي .

وهكذا حققت له الإخفاقات بدء الشعور بالاغتراب النفسي في هذه المرحلة من عمره، وقد تمثل هذا الشعور بالانقباض النفسي ،وقلَّة الانسجام مع الناس ،والتبرم من هذه الحال التي يحيا بها، فالخيبة التي تركها في نفسه أبن العميد تركت ظلالها القاتمة عليه، ويمكن استكناه حدودها وأثارها من قول التوحيدي في مقدمة رسالته لأبن العميد؛إذ يقول :" لما رأيت شبابي هرما بالفقر، وفقري غنى بالقناعة، وقناعتي عجزاً عند أهل التحصيل، عدلت إلى الزمان اطلب إليه مكاني فيه وموضعي منه، فرأيت طَرْفُه نابياً وعنانه عن رضاي منثنياً، وجنانه في مرادي خشنا "(١).

ولما وصل إلى هذه الحال النفسية المتأزمة ،عاد إلى بغداد وعمل بالوراقة على الرغم من ضجره منها، وما كان قبوله للعمل بها إلا اضطراراً دفعته الفاقة إليه، ولأنَّ الخيبة في تجربته السابقة مازالت مؤثرة فيه، نجد أنَّ حاله قد تغير تغييرا جزئيا جرَّاء صدمته، وقد وصف هذه الحال التي آل إليها بقوله :" طمعت في السكوت تجلداً وانتحلت القناعة رياضةً،...وطويت منشور آمالي متنزها، وجمعت شتيت رجائي سالياً، وادّرعت الصبر

---

(١) معجم ألأدباء: ٥ / ٣٨٤

مستمراً...،واتخذت الانقباض صناعة،وكنت بالعلاء مجتهداً"(١).

إنَّ هذا النص يوضح بما لا يدع مجالاً للشك ،أنَّ الغربة عنده تحولت إلى اغتراب نفسي، لأنَّه في موطنه ويعيش بهذه الحال التي تخلى فيها عن آماله ،وتشتت رجائه ووسمت حياته بالانقباض .

وكانت مسوغات التوحيدي في وصوله إلى هذه الحال، "أنَّه تصفح الناس فلم يجدهم إلا رجلين، رجلا امتلأ قلبه حقدا وغيظا، فما ينطق إلا بهما، ورجلا ذا مال فأنَّ كان كريما مسخ كرمه بالمنِّ والإذلال، وإنْ كان بخيلا، فهو ذو قدر من الحيلة تمكنه تجميل صورة البخل "(٢)، وليس بخاف النظرة التشاؤمية التي طبعت تفكير التوحيدي،وهي تعكس حجم انقباضه، وسوء ظنه بالناس ،ورغبته عن معايشتهم في الحياة.

ثالثاً: الاغتراب الثقافي والاجتماعي:

على الرغم من الحال النفسية المتدهورة للتوحيدي فإنه ظل منشغلا بطلب العلم ولم تثبطه المصاعب فانكَبَّ على تعليم نفسه، دارسا على أساتذة كبار في شتى العلوم فأخذ " اللغة عن أبي سعيد السيرافي، والفقه عن أبي حامد المروزي، والحديث عن أبي بكر الشاشي والسيرافي وجعفرالخلدي "(٣). ولا شك أنَّ توفره على تلك العلوم بالفهم والإدراك والعمق والشمول، قد أربى من قدراته الذاتية ،وزاده شعورا بفضل نفسه. وكان هذا سببا من أسباب تعميق الشعور بالاغتراب النفسي لديه، لأنَّ الفشل والخيبة والفقر لم يأتوا نتيجة ضعف في ذاته وقدراته، بل له من القدرة ما يؤهله لنيل مكانة أسمى.

---

(١) م- ن : ٥ / ٣٩٨

(٢) معجم ألأدباء: ٥ / ٣٩٩

(٣) أبو حيان التوحيدي: ٥٣

وكان شعوره بفضل نفسه، بما حصل عليه من علوم، سببا من أسباب اتساق ألاغتراب النفسي بنمط آخر جديد وهو (الاغتراب الثقافي)، إذ دفعه ترقيه العلمي إلى ازدراء العامة والنأي عنهم ،وهذا النمط من الاغتراب ولد نمطا آخراً وهو(الاغتراب الاجتماعي)، فهو غير قادر على تكوين علاقات اجتماعية صحية ،تربطه بفئات المجتمع كافة، فالوزراء الذين لجأ إليهم عاملوه باحتقار ولم يعطوه المكانة التي يستحق في مجالسهم، ربما بسبب حدته وجرأته، وربما خوفا على مكانتهم العلمية والسياسية ؛لأنَّهم عرفوا في نفسه رغبة شديدة في الصعود بما يمتلك من قدرات ثقافية وأدبية.

وهو في تنافس وتحاسد مستمر مع طبقة العلماء والأدباء والكتاب ممن يحومون حول مآدب الوزراء ومجالسهم. أما العامة فهم دونه و ما كان يكف عن ازدرائهم والتنقص منهم والبرم بهم.

إنَّ عمق إدراكه لقدراته الذاتية مع ما كان عليه من شظف العيش ،"وما رأى من عطاء وكرم أبي الفتح أبن العميد لأساتذته ومعارفه من أمثال الرماني والمنطقي والصابي "(١). جعل ألأمل ينمو في نفسه من جديد ،ويمكن تحديد مقداره من خلال رسالته التي حملها له بعد أن قصد مجلسه في الري، يقول فيها: " حلَّ بي الويل، وسال بي السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا، والفلك الدائر بالنعمى ... لِمَ لم أقصد بلاده ... لِمَ لم أستمطر سحابه ... أيُّها المنتجع مُزن كلاءته ...إرعَ عريض البِطان متفياً بظله ... ولَا تحرم نفسك بقولك إنِّي غريب المثوى، نازح الدار، بعيد النسب منسيِّ المكان، فإنَّك قريب الدار بالأمل ...رحيب الساحة بالمنى "(٢). فإذا أدركنا أنَّ هذا الأمل العريض قوبل بمنع وحبس عطاء ،عرفنا مقدار خيبة التوحيدي، وأثرها في نفسه مما زاد من تعميق شعوره

---

(١) ينظر: أبو حيان التوحيدي: ٥٨

(٢) معجم ألأدباء : ٥ / ٣٩٩- ٤٠٠

بالاغتراب النفسي والاجتماعي.

ولن أتعرض للأسباب التي أدّت إلى فشل العلاقة بينهما، غير أني لا أجد بداً من مخالفة أحد الباحثين⁽¹⁾، حين سوغ سبب فشل العلاقة بين التوحيدي وأبي الفتح باختلاف طبيعة الرجلين من حيث نزق أبي الفتح ومُجونه في مجالسه الخمرية الشهيرة ،وما تمتع به التوحيدي من رصانة وعلم وجدية. فلا يعدم المتصفح كتب التوحيدي الأخرى ولاسيما البصائر والذخائر، والإمتاع والمؤانسة من مخالفة هذا الرأي ،لأنَّ فيها مجونا كثيرا يدل على قدرته على الخوض في مثل هذه المسائل إذا طلب منه ذلك .

وبعد هذه التجربة المضنية مع أبي الفتح أبن العميد ،عاد إلى الوراقة وأخذ في إخراج ما سمعه وقرأه في كتب منظمة كان منها البصائر والذخائر، وتقريظ الجاحظ . وقد أصبح أسلوبه واضح السمات، مستوي الطريقة ،فلقت كتبه شهرة وصدى في الأوساط الأدبية .

وحين قُتل أبو الفتح أبن العميد، واستُوزر الصاحب بن عبّاد حاول التوحيدي التخلص من حرفة الوراقة ، وظهر أمله من جديد فسعى إلى مجلس أبن عباد آملاً العطاء غير أنَّه لاقى ألأمرّين في ذاك المجلس ؛لأنه جعله يعمل في الِوراقة عنده، مع سوء معاملته والترفع عليه؛ لندعه يصف خيبته بعد أن روى مواقفه مع أبن عبّاد " ... وجرت أشياء أُخر كان عقباها أني فارقت بابه سنة ٣٧٠ هجرية راجعا إلى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد "⁽²⁾ . ومن الطبيعي أن تعمق هذه الخيبة إحساسه بالاغتراب النفسي والثقافي والاجتماعي مما يمكن تحديده في مؤلفاته في هذه المرحلة لاسيّما كتابه (مثالب الوزيرين والصداقة والصديق).

---

(١) ينظر: أبو حيان التوحيدي : ٥٨

(٢) ينظر: ألإمتاع والمؤانسة: ٢ / ٥٠

وقد أظهر في مثالب الوزيرين مظاهر الحنق والغيظ ممن حرمه العطاء. وسأذكر هذه الحادثة للتوحيدي مع الصاحب أبن عباد لبيان مدى ألألم الذي اضطر إلى تحمله بسبب الفقر، فضلا عن عمق إحساسه بالاغتراب الثقافي."حين عمل التوحيدي ورّاقا لدى الصاحب قدَّم إليه الخادم ثلاثين مجلدة من رسائل أبن عباد طالبا منه نسخها فأجابه بأنَّ هذا طويل ولكن لو أذن لي الصاحب لخرَّجت منه فِقَراً كالغرر...لو رُقي بها مجنون لأفاق أو نفث على ذي عاهة لبرأ، لاتُمل ولا تُستغث ولا تُعاب ولا تُسترك"(١).

فعرضه لفكرة تلخيص رسائل أبن عباد، يدل على رأيه بما في أسلوب الصاحب من إسفاف يسقط معه التمكن، فتترك لأجله ،كما يدل من جهة أخرى على إحساسه بالثقة والقدرة في نفسه مما يُمَكِنه من إخراج النفيس وترك الزَبَد .

تأمل حال أديب معتد بقدراته يرجع بعد ألأمل الطويل خائباً يعمل مراعيا للبيمارستان (٢)، بوساطة من صديقه أبي الوفاء المهندس بعد أن شكا له حاله وما عليه من شظف وبؤس، ويقضي وقته بعد ذلك بالوراقة والتأليف ،وهو يرى من دونه بالفضل والعلم موفور الحظ بالجاه والسلطان.

أمّا كتابه الصداقة والصديق فيمثل لمرحلتين من مراحل عمر التوحيدي، ذلك أنَّه ذكر شيئا من فكرتها لزيد أبن رفاعة ،وقد نماه الأخير إلى ابن سعدان سنة ٣٧١ هجرية قبل تحمل أبن سعدان مشاق الوزارة، فطلب منه تدوين هذا الكلام ففعل، غير أنَّه شُغل عن السؤال عليها وتناسى التوحيدي تحريرها، مما يعني أنَّها في المسودة منذ عام ٣٧١ هجرية، وما جاء فيها يمثل حال التوحيدي في تلك المدة . كما أنَّه عاد فبيضها ووضع لها مقدمة وخاتمة عام ٤٠٠ هجرية .

---

(١) معجم ألأدباء : ٥/ ٣٩٥

(٢) ينظر: ألإمتاع والمؤانسة: ١ / ١٩. البيمارستان تعني :المستشفى

إنَّ هذا التحديد الدقيق لمراحل تأليف الكتاب يفيدنا في إثبات تَغيُّرٍ في وجهته الاغترابية حصل في مرحلة لاحقة سنأتي على ذكره لاحقا .

ويمكن القول أنَّ الصداقة والصديق نموذج متكامل يصور عمق الاغتراب الاجتماعي عنده، من ازدراء وإبعاد لطبقة العامة لكونهم دونه ثقافيا، وقد أشار إلى صنف من هؤلاء العامة بالذم والسخط وهم (العيّارون) حين سمع حديثا عن عيّار فعلق بقوله:" لو كان هذا الحكم من رجل نبيه له في الحكمة قَدَم وفي الفضل قِدم لتأوله متأول على وجه بعيد أو قريب، ولكنَّه روي عن عيَّار، وهذا الرهط ليس لأحد فيهم أُسوة ،ولا هم لأحد قدوة، لغلبة الباطل عليهم، وبعد الحق عنهم "(١). فالنص روي عن عيَّار؛ لذا يُذم ويترك ولو أتي به من آخر لكان للمتأول فيه حديث، بيد أنَّ هذا المنحى من الاغتراب الاجتماعي- أعني بعده عن العامة- لم يؤثر فيه سلبا لكونه جاء بمحض إرادته ،على عكس المنحى الثاني المتمثل بفشله في العثور على الصديق .

وقد زعم أحد الباحثين أنَّ قيمة كتاب(الصداقة والصديق) تعد وقفا على " تصويرها دأب أبي حيان في التساؤل عن الصديق وتصوير النفسيات المختلفة "(٢).

فكأنَّ هذا الدأب المتواصل في البحث عن الصديق بين دفتي الرسالة، ماهو إلا صدى للبحث عنه في مطاوي الحياة، كما أنَّ الحديث عنه يشكل متنفسا يلتمس من خلاله تخفيف ألألم الذي يشعر به ،وهذا ما أكده التوحيدي نفسه بقوله:" استرسال الكلام في هذا النمط شفاء للصدر، وتخفيف من البُرَحاء ... وبرد للغليل،وتعليل للنفس" (٣). ولعل ما مرَّ به من تجارب فاشلة في استصفاء الأصدقاء،جعل أكثر حديثه في الصداقة والصديق

---

(١) الصداقة والصديق : ٤٨

(٢) أبو حيان التوحيدي : ٧٥

(٣) الصداقة والصديق : ١٢

عن المراء والغدر والخيبة وفساد الصداقة، وهذا صدى طبيعي لتجاربه الذاتية فهو يدَّعي في جملة ما قال" أنَّ الذي يقول في أصدقائه خيراً ويثني عليهم جميلاً، ويصف جَّده بهم وحبه لهم يعدُّ غريبا أيَّ غريب"(١)؛ على الرَّغم من تشاؤم التوحيدي في نظرته للصديقُ فهو لم يبالغ مبالغة غيرة من العلماء والأدباء – على الأقل في هذه المرحلة من عمره– وهذا ما أدركناه من نص للتوحيدي نقله لأحد العلماء وهو يسأل الثوري قائلا :" إني أريد الشام فأوصني فأجابه الثوري: إن قدرت أن تُنكر كل من تعرف فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مئة أخ حتى إذا خلصوا لك تُسقط منهم تسعة وتسعين، وتكون في الواحد منهم شاكاً فافعل "، فعلق التوحيدي مخالفاً " قد شدد هذا الشيخ كما ترى ولست أرى هذا المذهب محيطاً بالحق ..فإنَّ الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، وبالضرورة أن يعاشر الناس حتى إذا فعل وجد بعضهم صديقاً وبعضهم عدواً وبعضهم منافقاً" (٢)

وهكذا ترى أنَّ سوء ظنه بالناس لم يفقده ألامل في وجود الصديق وإن قلَّ؛ بيد أنَّ هذا ألأمل سوف يتزعزع ويختفي في مرحلة لاحقة لأسباب عديدة سأذكرها في حينها.

في سنة ٣٧٣ للهجرة(٣) بدأت مرحلة جديدة في حياة التوحيدي بعد أن تَسنَم أبن سعدان سدَّة الوزارة لأنَّ صديق التوحيدي أبا الوفاء المهندس مهَّد له ألانضمام إلى حاشية الوزير. ويمكن أنَّ نوجه سير (ألأمل والخيبة) عند التوحيدي في هذه المرحلة باتجاهين رئيسين، كانا السبب في تغير وجهته فيما بعد(٤).

أمَّا الاتجاه الأول: فهو خيبته بالوزير أبن سعدان، "الذي ربأ به عن العمل في

---

(١) ينظر: م– ن : ١٣

(٢) ينظر :الصداقة والصديق : ١١٩

(٣) راجع ألإمتاع والمؤانسة : ١ / ٤

(٤) ينظر أبو حيان التوحيدي سيرته ..... : ٣١٩

البيمارستان ،ورفعه للمحادثة والتأنيس "(١) فكان من نتاجها كتاب (ألإمتاع والمؤانسة) ذو الليالي الأربعين ولم ينل منه ما كان يأمل فيه من العطاء، " كنت وصلت إلى مجلس الوزير وفزت بالشرف منه ... وتصرفت من الحديث، كل ذلك أملا في جدوى آخذها ...، فتقبل ذلك كله ووعد عليه أجرا ...، وانقلبت إلى أهلي مسرورا بوجه مسفر وأمل سدَّ ما بين أفق العراق إلى صنعاء اليمن"(٢)، بيد أنَّ هذا الوعد ظلَّ جائلا في خاطر التوحيدي من دون أن يتعداه إلى الواقع بالتنفيذ، وقد عانى أثناء ذلك قلقاً نفسيا شديدا وظلَّ يُمنِّي نفسه التي تستشعر الفشل فيصطنع الأعذار بتعزيتها ويقول:"وبقيت محمولا بيني وبين إذكاره ...حيران لا أريش ولا أبري، ثم رفعت ناظري ..وفصلت الحساب لي وعليَّ فوضح العذر المبين ،المانع من استزادة المستزيدين، وذلك أنِّي رأيت أعباء الوزارة تؤود سره ...فلما تيقنت ذلك كله وقتلته خُبرا أمسكت عن إذكاره مُتَقدم وعده"(٣).

وهو إن صرح بالصبر على هذه الحال، فإنَّه ظل يعاني آلام الحرمان والمنع التي حاول كتمانها، مما عمق من إحساسه بالاغتراب النفسي الذي تمثل هنا بشعوره بالعجز والاستسلام حيال ما يقع عليه من ظروف مضنية لا يملك دفعها ،لا سيَّما بعد أن كان أمله بابن سعدان كبيراً؛ لأنَّه أعطاه المكانة التي يريد، " ولكن كان ذلك الكتمان على رَغم منِّي، لأني قتلت في أثنائه بين جنبيَّ قلباً مغرور الرجاء ،ومنزور العزاء ،على عوارض لم تسنح في خلدي ولم أعقد على شيء منها يدي "(٤). ولا يحتاج النص إلى توضيح فهو يبين حال قلب منفطر بما لاقى من صنوف العذاب والمرارة التي بلغت منه آخر المدى فنراه

---

(١) ينظر: ألإمتاع والمؤانسة: ١ / ١٩

(٢) م – ن : ٣/ ٢٠٧ – ٢٠٨

(٣) ألإمتاع والمؤانسة: ٣/ ٢٠٨ – ٢٠٩

(٤) م– ن : ٣/ ٢٠٩

تارة شاكيا إلى الله داعيا إياه بتفريج الهم " اللهم حلني بالتوفيق ..واجعل لي من الوزير ..عقبى فارجة من الغم وخاتمة موصولة بالنجاح" (١)

وتارة ثانية للوزير يسأله أن يجنبه مرارة الخيبة وحسرة الإخفاق وعذاب التسويف وتارة ثالثة لأبي الوفاء المهندس سأعرضها عند حديثي عن خيبته معه.

لم يكن الاغتراب النفسي وحده مما تعمق لديه في هذه المرحلة، فالاغتراب الاجتماعي ممثلا بغربته عن العامة ونأيه عنهم كان واضحا وظاهرا، إذ كان من الميسور أن يتخلص من فقره وفاقته فيما لو تعرض للعامة بالقصص أو ما شابه ذلك غير أنَّ ترفعه عنهم منعه من ذلك .

وقد لمح له أبن سعدان ذات مرة بهذه الفكرة فأجابه التوحيدي برفضه وازدرائه لها فقال: «أنَّ التصدي للعامة خلوقة وطلب الرفعة بينهم ضعة والتشبه بهم نقيصة» (٢).

وأما الاتجاه الثاني: فهو خيبته بصديقه أبي الوفاء المهندس الذي كان يمثل له بارقة الأمل في وحشته وغربته، بعد أن خاب ظنه بابن عباد، ويعرض التوحيدي الموقف النبيل الذي أبداه المهندس تجاهه بعد أن تقطعت به السبل شارحا رقته وحنوه عليه " ... فأرعيتك بصري، وأعرتك سمعي...وضمنت لك تلافي ذلك كله بحق الشفقة وخالص الضمير، ووعدتك صلاح الحال... وأوصلك إلى الأستاذ عبد الله العارض وأخطب لك قبولا منه"(٣)، فأيُّ أمل يلوح في أفق التوحيدي بعثوره على الصديق الذي يتمنى ؟ وكيف كان رضاه عنه ؟ . يقول التوحيدي:" أرضى رضاً بأتمِّ شكر وأحمد ثناء، أخذ بيدي ونظر في معاشي ونشطني وبشرني ورعى عهدي، ثم خيم هذا كله بالنعمة الكبرى ...وشملني

---

(١) م – ن: ٣ / ٢

(٢) م – ن: ١ / ٢٢٥

(٣) الإمتاع والمؤانسة : ١ / ٤

بهذه الخدمة .. و أوجهني عند نظرائي "(١)؛ لكنَّ التوحيدي أدرك فيما بعد أن صديقه لم يرعه بحق الصداقة ،إنما بحق المصلحة الشخصية، فقد كان للمهندس أهداف سياسية من وراء دسِّ التوحيدي في مجلس أبن سعدان، وبعد أن سامر التوحيدي الوزير بالليالي الأربعين، من دون ذكر شيء منها للمهندس، ثارت موجدته ،وأخذ يعنف التوحيدي بكلام لايسترسل بين صديق وصديق، إنما بين مُسْتخدِم ومُستَخدَم، يقول معنفا إياه :" هذا وأنت غِرٌ لا هيئة لك في لقاء الكبراء ... والعجب أنَّكَ مع هذه الخُلة، تظن أنَّها مطوية عنِّي وخافية دوني، وأنَّك قد بلغت الغاية وادع القلب...وقد انقطعت حاجتك عنِّي ... وجهلت أنَّ من قَدِرَ على وصولك يقدر على فصولك "(٢). بيد أنَّ التهديد الذي يتضح في النص السابق ،وفي غيره من كلام المهندس مما سجله التوحيدي في مقدمة الإمتاع، ينتقض بإلا حين يطلب منه المهندس نقل كل صغيرة وكبيرة عمَّا جرى في ليالي المسامرة فيقول " إلا أن تطلعني جميع ما تحاورتما وتجاذبتما هدب الحديث عليه ...ومتى لم تفعل هذا فانتظر عقبى استيحاشي منك، وتوقع قلة غُفولي عنك، وكأنِّي بك وقد أصبحت حرَّان حيران يا أبا حيان "(٣). هل هناك أدلَّ من هذا القول على نيَّات لم تتمخض لصالح الصداقة، ولابد أن التوحيدي أدرك ذلك بعمق، وإن جاء إدراكه متأخراً . لذا كان جواب التوحيدي لتهديده بأنه فهم مايريد منه فهما بليغاً، ووعاه وعياً تاماً . وهكذا تجددت خيبته بالصديق الذي ظنه وفياً ،وازداد إحساسه بالاغتراب الاجتماعي قوة .

وعلَّ سائل يسأل، قد يكون التوحيدي مطلعا على نيَّات المهندس منذ بداية تهيئته للعمل مع الوزير أبن سعدان، وعليه فإنَّ القول بشعوره بالخيبة في صديقه أمر لا صحة

---

(١) م–ن: ١/ ٥٠

(٢) م–ن: ١/ ٥–٦

(٣) م–ن: ١/ ٧

فيه. بمعنى آخر أنَّ التوحيدي كان عيناً من عيون أبي الوفاء المهندس في مجلس الوزير . ويبدو لي أن هذا الاحتمال بعيد جداً وغير منطقي، إذ لو عرف التوحيدي غرض المهندس منذ البدء ،لما احتاج إلى التعنيف و التهديد، ولما سكت عن إخباره عن شيء مهم كالذي كان يتحاور فيه مع الوزير، ويؤكد ما ذهبنا إليه اعتذار التوحيدي من أبي الوفاء المهندس ،مسوغا تصرفه بعدم معرفته الغايات التي وُظِف من أجلها يقول:" أنني ظننت ظناً لا كيقين أنَّ شيئاً مّما كنت فيه مع الوزير – ليس يهمك - ...فكان من تقديري أنَّك قد حملت أمري على الخدمة التي ليس للعلم بها فائدة "⁽¹⁾.

والنص واضح في أنَّ التوحيدي لم يحمل أمر توظيفه من لدن المهندس إلا على الخدمة التي لا فائدة مرجوة من العلم بها، وبهذا نؤكد أنَّ ثمَّة خيبة اكتنفت نفس التوحيدي تجاهه، وعلى الرَّغم من هذه الخيبة، فأنَّه لم يرغب بالحرمان من العطاء الذي كان شغوفا به، حتى لو عرَّضه هذا إلى مخاطرة لا يقنع فيها بالعذاب الأدنى دون العذاب الأكبرعلى حدِّ قوله .

هذا يعني أنَّ التوحيدي اشترك معه في وظيفة نقل الأخبار من مجلس أبن سعدان ،ولكن في وقت متأخر، طمعاً في العطاء ومخافة المنع يقول :" ووالله ما أرى هذا أمراً صعباً إذا وصل إلى مرادك... ويكون سببا قوياً على حسن الحال وطلب العيش"⁽²⁾. بيد أن أبا الوفاء المهندس نكل به مرَّة أُخرى، وحرمه العطاء بعد أنْ زوده بنسخة من ألإمتاع والمؤانسة . وقل مثل ذلك عن فعلة الوزير، إذ حرمه العطاء بعدما أمَّله به . فاجتمع عنده الحرمان حرمانيين، ممّا جعله يكتب رسالة في خاتمة (الإمتاع والمؤانسة)، تعبر أصدق تعبير عمّا ناله من حرمان ،وما جرَّه عليه من بؤس وشقاء .يقول مخاطباً المهندس :"

---

(١) الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٢

(٢) م- ن: ١ / ١٢- ١٣

خلصني أيُّها الرجل من التكفف، أنقذني من لبس الفقر...فد أذلَّني السفر من بلد إلى بلد، وخذلني الوقوف على باب باب، ونكرني العارف بي، وتباعد عني القريب منِّي "⁽¹⁾. ولم ينسَ مطالبه أبي الوفاء المهندس بحقه الذي عليه، فضلا عن تذكيره بحقه الضائع عند الوزير ومطالبته إياه بضرورة إذكاره بأسلوب يحمل طابع التشكي والتوسل والاستعطاف " أيُّها السيد، أقصر تأميلي، إرعَ ذمام الملح بيني وبينك ...ذكر الوزير أمري وابعثه على الإحسان إليَّ" ⁽²⁾.

وقد انتهى في ختام الرسالة إلى ما يشبه الثورة النفسية العارمة بوجه أبي الوفاء ،جرّاء مماطلته وتسويفه، حتى اتهمه بالكذب في أقواله والخديعة في أفعاله، فهو محيط بما يجري مدركا له، مما جعل لهجته في آخر الرسالة مشوبة بالحنق والسخط والغضب، يقول له:" طالب نفسك بما يقطع حجتي، دعني من التعليل الذي لا مرد له ،والتسويف الذي لا آخر معه...قلت الوزير مشغول ...وما بال غيري يُنَوِلُه ..وأحرم أنا... ولكنك مقبل كالمعرض ...تغديني بوعد كالعسل وتعشيني بيأس كالحنظل ...نعم عَتِبتَ فأوجعت، وعَرَفتَ البرآءة فهلا نفعت ...وآخر ما أقول: افعل ما ترى ...والصبر عليك أهون من الصبرعنك، لأنَّ الصبر عنك مقرون باليأس والصبر عليك ربما يؤدي إلى رفع هذا الوسواس" ⁽³⁾.

في حقيقة الأمر إنَّ خيبته هذه المرَّة بالوزير أبن سعدان، وصديقه أبي الوفاء المهندس كانت خاتمة لمرحلة فكرية وعمرية عاش بها ،كما أنَّها سبب من أسباب تحول وجهته الاغترابية ؛فهو يعلم أنَّ فشله هذه المرَّة مع ما له من تجارب سالفة سيقطع الطمع من

---

(١) م – ن: ٣/ ٢٢٧

(٢) م – ن: ٣/ ٣٢٧– ٣٢٨

(٣) الإمتاع والمؤانسة : ٣/ ٢٢٨– ٢٣٠

نفسه مما يفضي إلى تغيير مجرى حياته " هذا وأنا في ذيل الكهوله وبادئة الشيخوخة، في حال من إن لم تهده فيما سلف من أيامه ،في حالي سفره ومقامه ...وخيفته ورجائه، فقد انقطع الطمع من فلاحه ووقع اليأس من تداركه واستصلاحه "(١)

وهكذا انقطع أمله انقطاعا حاسماً بعزل الوزير أبن سعدان عن الوزارة عام ٣٧٣ للهجرة فقد أودع السجن وقتل عام ٣٧٥ هجرية، وتشير المصادر إلى أنَّ التوحيدي اختفى بعدها حتى ظهر في شيراز سنه ٤٠٠ هجرية ،وقد أصبح شيخا من شيوخ الصوفية، وبهذا بدأ طور جديد في حياة التوحيدي بعد أن انتهى الطور الأول من حياته باليأس والفشل .(٢)

انتهى الطور الأول في حياة التوحيدي بشعوره بعبثية الحياة،وعدم جدواها لأن معاييرها قد انقلبت ففاز الجاهل بالمجد والمال ،وحظي الفاضل بقلة الاكتراث، وسوء الحال، ويمكن أن ألخص مميزات اغترابه الثقافي في هذا الطور بالنقاط الآتية:

١- تنكره للمغالطات القيمية السائدة في عصره .

٢- ذمه وسخطه للجهال والعامه، فضلا عن الخاصة ممن لحقهم النقص وأدركهم الحظ الوافر فارتفعوا لأجله .

٣- سوء ظنه بالعلم وما أدركه الناس منه .

أما اغترابه الاجتماعي في الطور الأول، فقد انتهى باضطراد شعوره بالوحدة، وسوء ظنه بالناس لشوب علاقاتهم بالنفاق والمكر، وقلة المعين وانعدام الصديق .

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الطور الثاني في حياته شهد تغيراً واضحا من حيث ظهور مناح وأنماط جديدة للاغتراب لديه، فمن المناح الجديدة في اغترابه الاجتماعي، نلحظ اغترابه

---

(١) م- ن: ١ / ٢

(٢) ينظر: أبو حيان التوحيدي سيرته ..... : ٣١٩

عن الخاصة؛ إذ كثيرا ما أخبرتنا المصادر أنَّ التوحيدي آثر الاختفاء والانطواء بعد مقتل أبن سعدان ،فلم يحاول السعي الى رحاب وزير جديد ينال عنده العطاء والوجاهة؛ ومن الثابت أنَّه اتصل بالمجدلي وألف له كتاب المحاضرات (١)، ولعله ألَّف المقابسات لرجل ذي مكانة كما يتضح في مقدمته (٢)، بيد أنَّ صلاته هذه لم يكن يقصد بها كسب المجد وحب الظهور سوى أنَّها مما تعينه على العيش (٣) .

إنَّ إدراك السبب في ظهور هذا المنحى في اغترابه الاجتماعي لا يحتاج إلى كبير عناء فإخفاقاته المتتالية مع الخاصة من الوزراء ،وازدرائهم له وحرمانهم إياه العطاء، كان سببا كافياً في بعده عنهم .

كما أنَّ اغترابه النفسي والثقافي زاد بشكل كبير، إلى الحد الذي جعله ينفي نفيا حاسماً وجود العلماء والفضلاء ،ممن يقتبس من علمهم ،أو يعرف لهم حدا من حدود الأدب " قد أصبحنا في هذه الدار، وكأنَّما هي قاع أملس ،أو اثر أخرس، لم يبقَ من يرضى هديه أو يقتبس من علمه" (٤).

رابعاً: الاغتراب الصوفي :

من الطبيعي أنَّ التوحيدي الذي أحب مخالطة الصوفية منذ وقت مبكر من حياته، مع ما يحمله في الطور الثاني لحياته من وعي اغترابي عميق، فضلا عن شيخوخته التي تدنيه من الانقطاع عن الدنيا ،" يتجه إلى اعتناق التصوف اعتناقا يدخله ضمن حدود

---

(١) ينظر: معجم ألأدباء: ٥ / ٣٨٥

(٢) ينظر: المقابسات: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر، القاهرة: ١١٧

(٣) ينظر: أبو حيان التوحيدي سيرته ..... : ٣١٩

(٤) المقابسات: ١١٧

الصوفية ويجعله واحدا من شيوخهم"(١). وقد توج هذه المرحلة بكتابه (الإشارات الإلهية) الذي سنقف من خلاله على مفهومه للاغتراب ،وما ساوقه من تغير في دلالاته نتيجة تصوفه.

يعرِّف أبن خلدون التصوف بقوله:"هو العكوف على العبادة ،والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا، والانفراد عن الخلق بالعبادة، والخلوة التي يتبعها عادة كشف الحجاب الحسي والاطلاع على عوامل أمر الله والكشف بإضعاف الحس وتقوية الروح" (٢).

فالإعراض عن زخرف الدنيا يتطلب الزهد فيها وقلة الاكتراث لأمرها والرغبة عن التكيف فيها لقلة جدواها، وهذا نفسه يُعد من مسلمات الشعور بالاغتراب النفسي . علماً أنَّ الاغتراب النفسي في طور التصوف يختلف عمَّا كان عليه في الطور السابق، لأنَّه في ذلك الطور لم يكن زاهداً في الدنيا بملء إرادته ،بل محروما منها رَغماً عنه، أمَّا في طور التصوف فقد عرف حقيقتها ورغب عنها وقطع أملها في نفسه .

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ التصوف أسهم في إرساء وبلورة وتعميق نمط جديد من أنماط الاغتراب يدعى (الاغتراب الروحي)، ويعد هذا النمط من أنضج وأشد وأعمق أنماط الشعور بالاغتراب، والشعور به يستوجب ألإحاطة الشاملة بالأنماط الأخرى وهذا ما نجده واضحا في سياق التطور الاغترابي للتوحيدي، ويمكن لمس ذلك التطور في رسالته عن الغريب والغربة التي وردت في الإشارات الإلهية الذي يعد ألأثر الصوفي المتكامل لما وصل إلينا منه .

لعل الوقوف على هذه الرسالة بالتحليل لما جاء فيها من مضمونات الاغتراب، وطبيعة

---

(١) ينظر: معجم ألأدباء: ٥ / ٣٨٠

(٢) الأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي : ٦٥

الشكل الاغترابي الذي وردت عليه، يهيئ لنا الإحاطة بجوانب التطور الاغترابي الذي حصل له في هذه المرحلة .

يمكن أن نقسم الرسالة الى محورين رئيسين ،اتخذهما التوحيدي منطلقا للتعبير عن سير التطور الاغترابي هما:

١- محور الغربة وأنماطها

٢- محور الغريب وأحواله

والرسالة بمحوريها قائمة على فكرة مركزية واحدة ،هي التأكيد أن الغربة في مضمار تطورها، وحين تبلغ ذروتها تكون أكثر عمقا، وأشد إيلاماً من الغربة في مراحلها الأول، فما قيمة الشعور بالغربة عن وطن بعيد متمنى لمن تغرب عن وطنه، إزاء من يشعر بالغربة في أحضانه بل إزاء من لا قدرة له على استشعار معنى الوطن أصلاً، وفي سياق هذا الفهم الجديد للاغتراب والطريقة التي عبَّر بها عنه ندرك أنَّه أراد التعبير على ناحيتين، الناحية الأولى: تُبين أنَّ هذا الفهم الجديد هو أعمق أنماط الشعور بالاغتراب، والناحية الثانية: أن تحقيق الوصول إليه لا يكون إلا باجتياز أنماط الاغتراب الأخر.

وهذا ما تحقق جلياً في الهيكلية البنائية للرسالة، فهو حين تحدث عن محور الغربة استطرد في ذكر أنماطها بالتدرج حسب تطورها، مشيرا بذلك إلى أنَّ العمق في كل نمط متسق ودرجة تطور ذلك النمط وصولا إلى أعمق مراحل الاغتراب وهو (الاغتراب الروحي) يقول:" يا هذا! هذا وصف غريب نأى عن وطن بُنِيَ بالماء والطين، وبَعُد عن أُلاف له عهدهم الخشونة واللين .... فأين أنت عن غريب قد طالت غربته في وطنه، وقَلَّ حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه؟! وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان،

ولا طاقة به على الاستيطان"(١)

فالتدرج الذي أتاحه له استخدامُه لصيغة الاستفهام الإنكاري (أين أنت) أوحى بقصدية التوحيدي في تحديده لأنماط الاغتراب ضمن مراحل تطورها ؛لذا بدء الحديث عن الغربة المكانية بقوله (هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين) كناية عن المكان، ثم دلف إلى تحديد الاغتراب النفسي والثقافي والاجتماعي مُكنياً عنها بقوله: (فأين أنت عن غريب طالت غربته في وطنه وقلَّ حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه؟)، خاتما الحديث بالغربة الروحية التي تتلبس الإنسان فتفقده القدرة على استشعار معنى الوطن والأمن والسكن (وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان ولا طاقة به على الاستيطان)، ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله:" وقد قيل: الغريب من جفاه الحبيب .وأنا أقول بل الغريب من واصله الحبيب، بل الغريب من تغافل عنه الرقيب، بل الغريب من حاباه الشريب، بل الغريب من نودي من قريب، بل الغريب من هو في غربته غريب"(٢). وهو يشير بجلاء إلى مخالفته للفكر السائد عند الناس لأنَّ غربته روحية لا سبيل إلى الخلاص منها بوجود الوطن أو الحبيب أو السكن أو الصديق، حتى وصل إلى ذروة المبالغة في توصيف حال الغريب عنده فهو في غربته غريب .

ويستمر التوحيدي بوصف أحوال الغريب روحياً فيقول: " الغريب من إنْ حضر كان غائباً، وإن غاب كان حاضراً "(٣). وقد فسر الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه العبارة تفسيراً حقيقياً، ذاهباً إلى أنَّها من أقسى أنواع التعذيب النفسي ،لأنَّها إشارة إلى الغياب

---

(١) الإشارات الإلهية: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨١ م: ١١٣

(٢) الإشارات الإلهية: ١١٤

(٣) م- ن: ١١٤

في الحضور تجاهلا لإمكانياته الفكرية والحضور في الغياب لأنَّ الحضور يفرض نفسه على المشتغلين بهذه القضايا. بيد أنَّ هذا التفسير إنْ صحَّ في شقه الأول فأنَّه يضعف في شقه الثاني، فمن الخليق هنا أن نبعد عن التفسير المادي لحقيقة الحضور في الغيبة، لأنَّ الغريب إنْ لم يفرض حضوره عند الناس وقت الحضور فكيف به وهو غائب . لذا يبدو لي أنَّ تأويل معنى الحضور في الغيبة يكتسب بعدا رمزياً، يتمثل بالمنحى الصوفي الذي تشكلت غربة التوحيدي الروحية من خلاله، إنَّه الحضور المتمنى الذي تكسبه إياه غربته الصوفية، فيكون بهذا أغرب الغرباء يقول التوحيدي:" أغرب الغرباء من صار غريبا في وطنه ...لأنَّ غاية المجهود أن يسلو عن الموجود، ليجد من يغنيه عن هذا كله بعطاء ممدود ...وحدٍّ غير محدود"(١)، إذن هو الحضور ولكن ليس عند الناس أنَّما عند من خزائنه مليئة لا تنضب بالعطاء، إنَّه الحضور عند من تقدس اسمه وعلا سلطانه ربُّ السماوات والأرضين .

فغربته الصوفية كانت في الوصول إلى الله عزَّ وجلَّ والبعد عمَّا سواه ممن أذاقه الألم والحرمان . ولعل سائلا يسأل، هل أنَّ التوحيدي وهو في حومة اغترابه الروحي الصوفي نسي أنماط الاغتراب الأخرى من نفسية وثقافية واجتماعية ؟ ويمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال مقدمة الصداقة والصديق فهي آخر ما كتب ،وقد كتبها في رجب سنه ٤٠٠ هجرية، وصرح فيها بأنَّه ما زال يعاني من أنماط الاغتراب المختلفة، لأنَّ الحال لم تتغير فالفقر مازال ملازما له مع فقد قوته وشيخوخته ،وليس القلق المادي ما يقضُّ مضجعه فحسب ،بل إحساسه المؤلم بالوحدة بفقد الصاحب والمؤنس، فضلا عن إحساسه بمسألة سماها ملكة المسائل في الهوامل والشوامل وهي حرمان الفاضل

---

(١) م- ن: ١١٥

وإدراك الناقص يقول:" والله لرُبّما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلي معي، فإن اتفق فبقال، أو عصّار أو ندّاف أو قصّاب ... فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة قانعا بالوحدة، معتاداً للصمت مجتنفاً على الحيرة، محتملا الأذى، يائساً من جميع من ترى "(١) .

ومن المهم قبل طيِّ هذه الصفحة الإشارة إلى التغير الذي طرأ على اغترابه الاجتماعي؛ فقد كان التوحيدي في الطور الأول من حياته يعاني يأساً من وجود الصديق والصاحب بيد أنَّه لم ينفِ وجودهما ؛لأنَّ الإنسان مدني الطبع بالفطرة، أمَّا في هذه المرحلة فهو ينفي نفياً حاسما وجود الصداقة والصديق أو من يتشبه بهما يقول: " وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنَّه لا صديق ولا من يتشبه بالصديق" (٢). ومما يزيد من ألمه إدراكه لحقيقة الحال التي وصل إليها وتمحيصه لنفسه وقد وجد أنَّ السبب الحقيقي لبلوغه هذه الحال المزرية هو نفسه الضعيفة الطامعة، يقول :" أمَّا حالي فسيئة كيفما قلبتُها، لأنَّ الدنيا لم تؤآتني لأكون من الخائضين فيها، والآخرة لم تغلب عليَّ فأكون من العاملين لها "(٣) .

وفي قمة المعاناة والتمزق الداخلي بعد تبيضه لرسالة الصداقة والصديق في رجب سنة ٤٠٠ هجرية، قام التوحيدي بحرق جميع كتبه في رمضان من السنة نفسها، وقد مَثل هذا الإحراق صرخة اغترابية هزت سكون الواقع الأليم، حاول من خلالها زعزعة العروش المصطنعة الزائفة التي اتخذت الظلم والكذب والمنع سلاحاً من أجل البقاء. فاستحال التنظير الاغترابي عنده إلى واقع التطبيق العملي لمجمل التجربة التي عاش بها. وكان آخر ما كتب رسالته إلى القاضي أبي سهل مسوغاً فيها هذا الصنيع، وهي مسوغات ارتبطت

---

(١) الصداقة والصديق: ٧

(٢) م - ن: ٩

(٣) الإشارات الإلهية : ٦١

بشكل رئيس بمجمل الأنماط الاغترابية التي عانى منها . فالمسوغ الثقافي لأحراقه الكتب، "هو أنَّه لم يجد من يتحلى بحقيقتها راغباً أو أن يحرص عليها طالباً"(١) .

وكان مسوغة النفسي والاجتماعي، فَقْدُ الصاحب والصديق يقول:" ومما شحذ العزم على ذلك ... أني فقدت ولدا نجيباً، وصديقاً حبيباً، وصاحباً قوياً، وتابعاً أديباً، ورئيساً منيباً، فشقَّ عليَّ أن أدعَها لقوم يتلاعبون بها"(٢) .

نتائج الاغتراب عند التوحيدي

أولاً: الشكوى

الشكوى هي أول ما يلحظ من نتائج الاغتراب عند التوحيدي، فقد عرف بها حتى أصبحت ديدنا له وأدركها كل من عاشره أو قرأ كتبه، فهذا ياقوت الحموي يصفه بقوله:" كان يتشكى صرف زمانه" (٣)، وكذلك فعل مسكويه في مقدمة الهوامل والشوامل " قرأت مسائلك التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها، فشكوتَ فيها الزمان واستبطأت بها الإخوان، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض العقيم "(٤)

لقد كان التوحيدي في الطور الأول من حياته يتشكى الفقر والحرمان،وقلة المعين والصديق، والجهل، والفساد ،وقلة المروءة، والدين. وكانت أكثر شكواه متوجهة إلى الناس في إطار حاجته إلى المال والصاحب . بيد إنَّ الأمر تغير في الطور الثاني؛ إذ تحولت

---

(١) ينظر: المقابسات: ١١٠

(٢) م – ن: ١١٠

(٣) معجم ألأدباء: ٥/ ٣٨١

(٤) الهوامل والشوامل: أبو حيان التوحيدي وأبو علي مسكويه، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر،لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١ م: ١

شكواه إلى معانٍ أخرى غير مادية، مع بقاء النوع الاول من شكواه – أي النوع المادي- فمثال النوع الثاني شكواه للفقر المعنوي، وهو الفقر الى الرحمة والى المعرفة والى الوصول الصوفي؛ إذ يمكن أن نميز بشكل جليٍ الفرق بين شكواه الفقر لأبي الوفاء المهندس في رسالته إليه⁽¹⁾ وشكواه في مرحلته الصوفية ؛إذ جاءت في سياق مناجياته لله سبحانه بمثل قوله في الإشارات الإلهية :" قد بَلِينَا فجَدِدنا، ونَكِبنَا فَأنعِشنا ،..وجهلنا فعَلِّمنا..، واستوحشنا فآنسنا ..وضَعُفنَا فقونا..وخُذلنا فانصُرنا " ⁽²⁾ .

ثانياً: التشاؤم

وكما كانت الشكوى نتيجة من نتائج الاغتراب عند التوحيدي فأنَّ التشاؤم صار سمة رئيسة من سمات نظرته الذاتية للحياة متمثلا في سوء ظنه بالناس والزمان والدنيا بشكل عام " ياهذا: أعلى الدنيا تعرج ...أليس مرها غامراً لحلوها، أليس كدَرها غالباً لصفوها، متى أفادت أحدا من سُكانها فائدة لم تكن عليه بائدة" ⁽³⁾

ذات مرَّة سأله أبو سهل عن سبب سوء ظنه بالناس فأجاب " إنَّ عياني منهم في الحياة هو الذي حقق ظني بهم بعد المماة⁽⁴⁾. وكانت نظرته سوداوية إلى حدٍّ بعيد " يا هذا: الضلوع مشوية بالأسى والحزن... والأرواح ذائبة بضروب الحسرة واليأس، فلا إلى الخلوة معاج، ولا بالمجالس ابتهاج"⁽⁵⁾ .

ثالثاً: الذمُّ والثلب

---

(١) ينظر: ألإمتاع والمؤانسة: ٣ / ٢٢٦
(٢) ألإشارات الإلهية: ١٧
(٣) ألإشارات الإلهية: ٣٥٦
(٤) المقابسات : ١١٠
(٥) ألإشارات الإلهية: ٣٠٣

يترجح الذمُّ والثلب مابين كونه باعثاً من بواعث الاغتراب ونتيجة من نتائجه، ذلك أنَّ سمة التوحيدي الشخصية هي حدة الطبع ،مع جرأة غير محمودة العواقب في كثير من الأحيان كما أسلفنا. يقول ياقوت عنه:" سخيف اللسان، الذمُّ شأنهُ والثلب دُكانه"⁽¹⁾. غير أنَّ ثلبه من حيث الكم والنوع أخذ يجنح نحو كونه نتيجة من نتائج الاغتراب، فمن البديهي أنَّ الإنسان إذا ما نأى عن شيء بإرادته أومن دونها يدلي برفضه وعدم قبوله إياه فيكون مدعاة للذم والثلب؛ ونحن نعلم أنَّ التوحيدي رفض الواقع وشكا منه، فمن الطبيعي أن يذمه ويلبسه رداء النقص والثلب " وقد بُلينا بهذا الدهر الخالي من الدَّيانين الذين يُصلحون أنفسهم ويُصلحون غيرهم بفضل صلاحهم...وكانوا إذا وُلُوا عدلوا ...وإذا سئلوا أجابوا" ومن النص نفهم أن التوحيدي كان متشوفاً إلى عالم المثال حيث لا فقر ولا بؤس ولا منع ولا حرمان .

ويبدو أنَّ الذم والثلب عند التوحيدي اتخذ منحيين، جاء المنحى الأول في المرحلة الأولى من حياته،وكان ذاتياً تحركه النزعات الشخصية تُجاه الآخرين كذمه لأبي الفضل أبن العميد والصاحب أبن عباد قاصدا ًمنه الانتقام ممن أذاقه الحرمان وجرَّعه مرارة الفشل. يسوغه التوحيدي على أنَّه رفعا للظلم والحيف الذي وقع عليه" ومَن وجع قلبه وجَعك، وألم علّته ألمك؛ وحُرم حرمانك، وخُيّب خيبتك، وجُرّع ما جُرّعته، وقُصد بما قصدت به، وعومِل بما شاع لك، قال وأطال، وكرّر وسيّر، وأعادَ وأبدى، وعرَّض وصرَّح، ومرَّض وصحّح، وقام وقعد، وقرّب وبعّد؛ وإنّ عيناً ترقد على الضّيم للعمى أحسن بها، وإن نفساً تقِرُّ على الخَسْف للموت أولى بها من حياتها"⁽²⁾

---

(١) معجم ألأدباء : ٥/ ٣٨٠

(٢) أخلاق الوزيرين : أبو حيان التوحيدي، موقع الورَّاق، http: //www.alwarraq.com: ٣/١

وقد جاء المنحى الثاني للذمِّ في المرحلة الصوفية بشكل آخر، فهو غالبا ما يأتي في سياق الرشد والنصح وبغية الحث إلى الصلاح، يتوجه به إلى المريد بحكم كونه شيخاً صوفياً له مريدون، يبتغون من خلال إرشاده تحقيق المسلك الصوفي بأحسن شكل .

ويبدو أنَّ المقابلة هي السمة السائدة في صيغ الذمِّ التي يوجهها للمريدين «فهو يرفق بهم فإذا بارح دائرة الرفق خاطبهم ذامًّا وغاضباً ناقماً وساخراً قاسياً»(١). ومثل ذلك قوله : «ما أغرقك في بحر الجهل ..وما أتيهك في برِّ الضلال..يا عدو نفسه وجالب حتفه بيده» (٢) .

* * *

---

(١) ألإشارات ألإلهية : مقدمة وداد القاضي، ص ١٣

(٢) م – ن: طبعة عبد الرحمن بدوي: ص ٣٠٤ وما ورد مثل هذا كثير. راجع على سبيل المثال الصفحات:١١٧- ٢٦٧- ٢٧٢- ٣١٧ - ٣١٨ - ٣٣٥ -٣٣٨- ٣٤٠ - ٣١٤ .

خاتمة البحث

في نهاية المطاف، بعد تجوالنا في عالم التوحيدي ألأليم، حيث الغربة والاغتراب بأقسى أنماطها .لابد من ذكر النتائج التي توصلنا لها، وهي على النحو ألآتي :

١- الاغتراب شعور ظل يتنامى في نفس التوحيدي ،على أنَّ هذا النمو أخذ يتحدد في سياقات متعددة، أملتها عليه طبيعة التنوع في المضمون الاغترابي الذي استحكم من نفسه، وبلا شك فانّ تنوع ذلك المضمون كان من مؤديات التنوع في بواعث الشعور به، وبهذا الفهم خلصت، ،إلى تحديد نوعين من البواعث –من خلال وقوفي على مؤلفات التوحيدي واستقراء نصوصها بدقةٍ وتمحيصٍ– فأول هذه البواعث: بواعث ذاتية هيأت الأرضية الخصبة التي أطلت منها أول إحساساته بالاغتراب ممثلة بطبيعة شخصيته، وما رافقها من مزاج وميول وطباع، أما البواعث الأخرى: فهي بواعث موضوعية، تمثلت بالظروف الخارجية التي سادت عصر التوحيدي وهو القرن الرابع الهجري، ولا تخلو من أن تكون ظروفا سياسية أو اقتصادية أواجتماعية أو ثقافية .

٢- إنَّ الاستمرار في تدفق البواعث أفضى بشكل طبيعي إلى استمرار الشعور بالاغتراب ،بل انه ازداد عمقا كلما تقدم به الزمن، وقد خلقت هذه البواعث ثنائية جدلية في نفس التوحيدي وسمتها ب (ثنائية الأمل والخيبة)، إذ إنها كونت عنصرا رئيسا تمخض عنه الاغتراب، وقد تجلى بأنماط متنوعة ذات مناح عديدة ،ونحن إذ نساير هذه الثنائية في حدودها وأبعادها ومقدارها عبر مراحل سيرته التاريخية نكون قد وقفنا على أنماط الاغتراب ،ودرجات الوعي به في مراحل حياته المختلفة ،مما يفضي إلى مسايرتنا هذا الشعور منذ مبتدئه فنضجه وما آل إليه في آخر الأمر ،وبهذا الفهم يمكن تحديد خمسة

أنماط للاغتراب عند التوحيدي ،على وفق السياق الزمني للشعور به وكانت كالأتي :

١. الشعور بالغربة المكانية ،بمعنى الغربة عن الوطن .

٢. الشعور بالاغتراب النفسي .

٣. الشعور بالاغتراب الثقافي .

٤. الشعور بالاغتراب الاجتماعي .

٥. الشعور بالاغتراب الصوفي .

٣- قمنا برسم الخط البياني لتطور الإحساس الاغترابي عند التوحيدي، من خلال تقسيم حياته إلى طورين، بدأ الطور الأول منذ عام ٣٥٠ للهجرة وانتهى بمقتل الوزير أبن سعدان، ويمكن أن نُسَمي هذا الطور(طور التحدي) لأنَّ التوحيدي خاض خلاله معظم التجارب ألأليمة من أجل الوصول إلى أمله المنشود ،بتحقيق المكانة السامية والتخلص من الفقر .

وبدء الطور الثاني بمقتل أبن سعدان، واستمر حتى وفاة التوحيدي، ويمكن أن أسمي هذا الطور (طور التسليم)، وفيه تغير حال التوحيدي تغيراً حاسماً ؛إذ جنح نحو التسليم والتصوف، وظهر فيه نمط جديد من أنماط الاغتراب وهو (الاغتراب الروحي) فضلا عن تغير وتعميق مناح الأنماط الأخرى .

٤ - أثبتنا زيف علاقة أبي الوفاء المهندس بالتوحيدي، ووضحنا اللعبة التي زجَّه بها في مجلس الوزير أبن سعدان من أجل نقل الأخبار. وهي مسألة خطيرة لم يتطرق إليها أحد من قبل.

٥ -تحديد النتائج التي أفضت إليها التجربة الاغترابية منها: كثرة الشكوى والتشاؤم والميل إلى الذم والثلب والسخط على الناس والمجتمع .

فهرست المصادر والمراجع

الكتب

١- أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء: د. زكريا إبراهيم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر،(بلا.ت).

٢- أبو حيان التوحيدي: د . إحسان عباس، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٦.

٣- بو حيان التوحيدي ،سيرته وأثاره: د- عبد الرزاق محيي الدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ،ط٢ ،١٩٧٩م .

٤- أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم: د .محمود إبراهيم، الدار المتحدة للنشر، بيروت ، بلا تاريخ .

٥- أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات: د. عبد الامير الاعسم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٣، ١٩٨٦م .

٦- أخلاق الوزيرين: أبو حيان التوحيدي، موقع الورَّاق: http: / /alwarraq.com

٧- ألأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي: علي دب، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، ط ٢، ١٩٨٠ م .

٨- الإشارات الإلهية: أبو حيان التوحيدي، تحقيق:د- عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت - ط١ ١٩٨١ . وطبعة أخرى بتحقيق: د. وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣ م.

٩- ألإمتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، لجنة التأليف

والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٥٣.

١٠- البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: د. إبراهيم كيلاني، مكتبة أطلس و مطبعة الإنشاء، دمشق، ١٩٦٤ .

١١- الصداقة والصديق :أبو حيان التوحيدي، تحقيق: د. إبراهيم كيلاني، دار الفكر دمشق، ١٩٦٤م .

١٢- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ت ٧١١ هجرية، دار صادر ،بيروت، الطبعة الأولى، (بلا. ت) .

١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل: الإمام أبن حنبل، المتوفى ٢٤١ للهجرة ،مطبعة الإخوان المسلمين، القاهرة، ١٣٨٠ هجرية .

١٤- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي المتوفى ٦٢٦ هجرية، اعتنى بنسخه وتصحيحه، د . س . مرجليوث، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة، ط ٢، ١٩٢٣ .

١٥- المقابسات: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي ،المطبعة الرحمانية بمصر، القاهرة. .

١٦- النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي: د- فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠ .

١٧- الهوامل والشوامل: أبو حيان التوحيدي وأبو علي مسكويه، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر ،لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١ م .

البحوث والرسائل

١ -أبو حيان التوحيدي، الرحلة إلى الداخل: د- فائز طه عمر، مقالة نشرت في جريدة القادسية في الحادي والعشرين من كانون الأول عام ١٩٩٧ .

٢- الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر ـ مرحلة الرواد ـ : د. محمد راضي جعفر، رسالة ماجستير.

٣- جهود أبي حيان التوحيدي في نقد النثر : د- فائز طه عمر، مجلة المورد، تصدرها وزارة الثقافة والإعلام - بغداد -المجلد السادس والعشرون - العدد الثالث - ١٩٩٨.